

Scripta Philosophiæ Naturalis, 9, 2016

La metáfora del ojo del alma[†]

ROBERTO TORRETTI

Universidad Diego Portales

ABSTRACT

After a brief reminder of the new understanding of metaphor reached in the late 20th century by Reddy, Lakoff and others, the paper delves into the metaphor KNOWING IS SEEING, embodied in Plato's phrase "the eye of the soul". The metaphor plainly entails that science must yield a portrait of the world it purports to know. Several examples from the actual practice of science are adduced to show that this is by no means the case.

RESUMEN

Después de recordar brevemente la nueva comprensión de la metáfora alcanzada en el último tercio del siglo XX por Reddy, Lakoff y otros, el artículo estudia la metáfora CONOCER ES VER, que encarna la frase de Platón "el ojo del alma". Esta metáfora obviamente conlleva que la ciencia debe producir un retrato del mundo que pretende conocer. Varios ejemplos de la práctica efectiva de la ciencia se usan para mostrar que esto no es así.

---

† Conferencia pronunciada el 19 de mayo de 2015 en Santiago de Chile, en la Biblioteca Nicanor Parra de la Universidad Diego Portales. He agregado notas y una lista de obras mencionadas.

La metáfora es no solo una herramienta valiosa, sino un factor imprescindible en la formación del discurso y la operación del pensamiento humano. Sin embargo, hasta hace poco casi todos los filósofos la han encarado y descrito de un modo sumamente insatisfactorio, aunque la usaran a cada paso sin vacilar. En esta materia, como en tantas otras, la filosofía ha seguido la ruta señalada por Aristóteles, quien supo como nadie fijar la atención en asuntos que siguen pareciendo importantes, pero eligió concebirlos de un modo que se ha mostrado insostenible, e incluso, como en este caso, radicalmente extraviado. Aristóteles es el primer autor que en sus escritos conservados usa la voz griega μεταφορά, repetidamente, con el significado que conserva hasta hoy.[1] Alguna vez le agrega el epíteto ποιητική, claramente peyorativo en el contexto.[2] En su *Poética* ofrece la definición de 'metáfora' que aún se cita como clásica: "La metáfora es la aplicación de un nombre ajeno, trasladado del género a la especie, o de la especie al género, o por analogía".[3] En suma, la metáfora consiste en llamar a una cosa no con su nombre propio, sino con el de otra cosa diferente. La descripción es correcta, pero sugiere que en la metáfora hay una impropiedad y hasta un abuso. Así lo entendió, por ejemplo, Hobbes, quien, en el cuarto capítulo del *Leviatán,* enumera entre los abusos de lenguaje el empleo metafórico de las palabras, esto es, "en otro sentido que aquel para el cual están ordenadas", con lo cual "se

---

1 Escritos e inscripciones más tardíos documentan las acepciones 'transferencia (de propiedad)' (*Berliner griechische Urkunden*, 1127.37, s. I a.C.), 'transporte (de vino)' (*Oxyrhynchus Papyri*, 729.24, s. II d.C.), 'cambio, fase (de la luna)' (Plutarco, *De facie quae in orbe lunae apparet*, 923c6).

2 *Metaph.* 991a20-22: τὸ δὲ λέγειν παραδείγματα [τὰ εἴδη] εἶναι καὶ μετέχειν αὐτῶν τἆλλα κενολογεῖν ἐστὶ καὶ μεταφορὰς λέγειν ποιητικάς.

3 μεταφορὰ δέ ἐστιν ὀνόματος ἀλλοτρίου ἐπιφορὰ ἢ ἀπὸ τοῦ γένους ἐπὶ εἶδος ἢ ἀπὸ τοῦ εἴδους ἐπὶ τὸ γένος ἢ ἀπὸ τοῦ εἴδους ἐπὶ εἶδος ἢ κατὰ τὸ ἀνάλογον (*Poet.* 1457b6-9)

engaña a otros"; y en el quinto lo clasifica entre las causas de aseveraciones absurdas, pues "las metáforas y las palabras ambiguas o sin sentido son como fuegos fatuos, y razonar sobre ellas es vagar entre incontables disparates, y redundan en disputa y sedición, o en desacato".[4]

La fantasía de un lenguaje científico perfecto, en el que cada predicado tiene un significado único, definido inequívocamente por su extensión, supone evidentemente que sea posible hablar y pensar sin metáforas. Propugnado por Frege y propalado por Russell, este sueño utópico se difundió en Europa —como tantos otros— entre las dos guerras, y también en los Estados Unidos inmediatamente después de la segunda. La mentalidad que lo inspiraba se instaló tan firmemente en la filosofía anglófona que todavía en 1979, un autor tan amplio de criterio y poco sectario como John Searle pudo escribir que "a la pregunta '¿puede darse una paráfrasis literal a cualquier enunciado metafórico?' la respuesta trivial es: 'sí'". Más precisamente: "Si la pregunta significa: '¿Es posible hallar o inventar una expresión que expresará exactamente el significado metafórico *R*, en el sentido de las condiciones de verdad de *R*, para cualquier enunciado metafórico «*S* es *P*» con el cual se quiere decir que *S* es *R*?' la respuesta a esta pregunta tiene ciertamente que ser afirmativa".[5]

---

4 "To these uses [of speech] there are also four correspondent abuses. [...] Secondly when they use words metaphorically; that is, in other sense than that they are ordained for, and thereby deceive others" (Hobbes, *Leviathan*, I.iv). "The sixth [cause of absurd assertions I ascribe] to the use of metaphors, tropes, and other rhetorical figures, instead of words proper. [...] Metaphors, and senseless and ambiguous words are like ignes fatui; and reasoning upon them is wandering amongst innumerable absurdities; and their end, contention and sedition, or contempt" (Ibid. I.v).

5 "The question of whether all metaphorical utterances can be given a literal paraphrase is one that must have a trivial answer. Interpreted one way, the answer is trivially yes; interpreted another way, it is trivially no. If we interpret the question as 'Is it possible to find or to invent an expression that will exactly express the intended metaphorical meaning *R*, in the sense of the truth conditions of *R*, for any metaphorical utterance of «*S* is *P*», where what is meant is that *S* is *R*?' the answer to that question must surely be yes. It follows

Searle aclara que esto no implica que cada idioma disponga en todo momento de una paráfrasis literal para cualquier expresión metafórica enunciada en ese idioma. Pero lo sostenido por él implica que, en definitiva, toda metáfora es eliminable.[6]

Tomo el pasaje citado del ensayo "La metáfora", incluido en el grueso y muy recomendado volumen homónimo que editó Andrew Ortony. Significativamente, en el mismo volumen se publicó el ensayo "La metáfora del ducto", por el lingüista Michael Reddy, que Lakoff (1993, pp. 203-204), Kövecses (2010, p. 29) y otros autores actuales celebran como el comienzo del fin de la pedestre manera tradicional de entender el rol, el funcionamiento y la importancia de la metáfora.[7] Para estos autores

---

trivially from the Principle of Expressibility (see Searle, 1969) that any meaning whatever can be given an exact expression in the language. If the question is interpreted as meaning 'Does every existing language provide us exact devices for expressing literally whatever we wish to express in any given metaphor?' then the answer is obviously no. It is often the case that we use metaphor precisely because there is no literal expression that expresses exactly what we mean" (Searle 1983, en Ortony 1993, pp. 109-110). El referido Principio de Expresabilidad dice que "todo lo que se puede significar se puede decir" ("whatever can be meant can be said"—Searle 1969, p. 88), lo cual es obvio, pero obviamente no excluye que a veces se requiera una expresión metafórica para decir con claridad, precisión y elocuencia lo que se quiere significar.

6 Por su parte, Miguel Espinoza, en "Una teoría de la metáfora" (1989), aunque discurre dentro del marco de la semántica fregeana, indica sin lugar a dudas que la metáfora no solo es ubicua y servicial, sino también imprescindible para la inteligencia en ciertos casos. Desde luego, "hay expresiones multívocas cuya segunda intencionalidad (sentido y referente) [esto es, cuyo significado metafórico—RT] necesariamente depende de la primera [el significado literal—RT], por cuanto el oyente o lector no puede entender la segunda intencionalidad de la expresión multívoca a menos que entienda la primera" (p. 170). Pero además, Espinoza sostiene que hay expresiones multívocas "creativas", que nos llaman la atención sobre un aspecto de la realidad o lo descubren para nosotros, y se inclina a pensar que "si una expresión es verdaderamente reveladora, ...entonces, cualquiera que sea su contexto, no hay absolutamente ningún modo de trasmitir el mismo sentido con otras palabras" (p. 182).

7 Anterior a los estudios publicados por estos autores en inglés, es la obra de Hans Blumenberg (1998 [1960]), que inspira a la "metaforología" alemana. No obstante la cacareada "globalización", ambas tradiciones se mantienen cuidadosamente separadas; ninguno de los autores anglófonos que he consultado menciona a Blumenberg, mientras que Konersmann, editor del *Wörterbuch der philosophischen Metaphern* (3ª ed., 2011) menciona la traducción alemana del libro de Lakoff y Johnson (1980*a*) en la bibliografía selecta, pero en su estudio preliminar, "Saber figurativo", no da indicios de conocerlo. En característico contraste con los

la *metáfora* es una manera de pensar que se manifiesta y comunica mediante maneras de hablar, que ellos denominan *expresiones metafóricas*. Cada metáfora consiste en una función que aplica o "mapea" parcialmente un dominio de la experiencia o, como prefiero decir, un ámbito del discurso, en otro dominio o ámbito.[8] Llaman al primero *the source*, esto es, la fuente de la metáfora; al segundo, *the target*, esto es, su blanco u objetivo. Por ejemplo, la metáfora, común a todas las lenguas europeas que conozco, según la cual ARRIBA ES MÁS/MEJOR, ABAJO ES MENOS/PEOR,[9] tiene fuente en la experiencia primordial de vivir en el campo gravitacional de la Tierra, y la aplica en dos blancos u objetivos diferentes, a saber, en el orden de las cantidades y en la jerarquía de los valores. Esta metáfora se hace presente mediante expresiones metafóricas como "subió el dólar", "cayó la bolsa", "levantar el ánimo", "bajeza moral".

---

anglófonos, Blumenberg pasa completamente por alto el rol central que juega la metáfora en el habla cotidiana hoy. Para él, las metáforas son, en cierto sentido, "fósiles indicativos de un estrato arcaico del proceso de la curiosidad teórica" (*Leitfossilien einer archaischen Schicht des Prozesses der theoretischen Neugierde*—2001, p. 193). Su ensayo "La luz como metáfora de verdad" (1957) contiene mucha información relevante al tema que trato aquí, que no quizás no he aprovechado debidamente. A modo de explicación, aunque no como excusa, narraré una experiencia que me predispuso contra este autor. En un ensayo de 1979, Blumenberg comenta el texto del *Apocalipsis*, 12:12, "El diablo tiene poco tiempo" (*Der Teufel hat wenig Zeit*). Declara con gran seguridad: "Lo que hubiera significado para los contemporáneos enterarse de que este diablo no tiene mucho tiempo es algo que escapa por completo a la intuición. Tiempo ¿cuál tiempo? ¿el del reloj, el del calendario, el de la historia? ¿mucho o poco en relación con qué?" (2001, p. 201). Si Blumenberg se hubiera molestado en consultar el Nuevo Testamento en su versión original, habría comprobado que la palabra alemana *Zeit* (y la española 'tiempo') corresponden aquí al griego καιρός, que no significa 'tiempo' en general, sino precisamente 'tiempo oportuno', 'ocasión' para lograr algo (en este caso, la perdición de la humanidad). Las preguntas enunciadas por Blumenberg a propósito del tiempo simplemente no se aplican al καιρός; y no hay misterio alguno en la afirmación —literal y no metafórica— de que la oportunidad que Dios le da al diablo es exigua y escasa.

8 Fauconnier (1985) introdujo la expresión "espacios mentales"; cf. Fauconnier 1997, p. 11 *et passim*.

9 Lakoff y Johnson (1980*b*) introdujeron la práctica de *nombrar* a cada metáfora mediante una expresión metafórica representativa de la misma, impresa en mayúsculas. Los otros autores de este grupo la siguen, y por eso la adopto yo también.

Gracias a ella, la palabra "cumbres", que designa los montes más elevados de nuestra cordillera, nombra también, pretenciosamente, a un colegio de "clase alta" situado en un faldeo, a solo 950 metros de altura, al borde de la comentada cota mil.[10] Cada lengua viva está asociada en cada momento de su historia a un conjunto estable, aunque variable, de metáforas que entiende y maneja cualquiera que domine la lengua. Es normal que una misma metáfora esté activa en distintas lenguas, especialmente en las que pertenecen a la misma civilización, pero suele haber divergencias entre las expresiones metafóricas que cada lengua usa para comunicarla. La relación funcional entre ámbitos del discurso en que cada metáfora consiste impone cierta coherencia a las expresiones metafóricas en que se manifiesta. Así, si EL TIEMPO ES ORO, *ahorrar* tiempo será algo loable y difícil mientras que *despilfarrarlo* es fácil y generalmente divertido; asímismo, es natural que, educados en esta metáfora, los ministros de educación crean que se puede *recuperar* en el verano el tiempo *perdido* en huelgas de profesores o alumnos durante el año escolar.

La metáfora del ducto estudiada por Reddy se expresa en numerosas frases corrientes que equiparan la comunicación entre seres humanos con el traslado de cosas de un depósito a otro, especialmente de fluidos a

---

[10] He resuelto conservar este pasaje alusivo a diversos hechos locales, bien conocidos por el público que asistió a esta conferencia, y explicarlos en esta nota. "Nuestra cordillera" designa a la Cordillera de los Andes, que luce espléndida al oriente de Santiago de Chile en los raros días en que no hay smog. La cota mil es la curva a mil metros de altura que todavía define el límite oriental de la zona urbana de Santiago. En 2009, el sacerdote Felipe Berríos S.J. reprochó públicamente a las dos "universidades de la cota mil" —fundadas respectivamente por el Opus Dei y por la sucesión del don Adolfo Ibáñez Boggiano— porque, según dijo, llenaban a sus alumnos de conocimientos académicos sin mostrarles la realidad del otro lado de la ciudad. Corto tiempo después el padre Berríos fue destinado a una misión jesuíta en Burundi, África central. El colegio Cumbres —perteneciente a los Legionarios de Cristo y tristemente célebre desde que su director, el R.P. John O'Reilly, fue condenado por el delito de pedofilia— se alza próximo a la cota mil, en el barrio de San Carlos de Apoquindo.

través de tuberías. “Le envió una carta llena de odio”, “me costó mucho extraer el sentido de sus palabras”, “la autora pone la filosofía de Hegel en buena prosa castellana”, “un texto tan denso no penetrará fácilmente en el cerebro de mis alumnos”, “las ideas que trasmite ese profesor están contaminadas por sus prejuicios”, “al pasar de un ministerio a otro, la mayor parte del proyecto se filtró a la prensa”. La metáfora que subyace a expresiones como estas supone o, mejor dicho, sostiene toda una manera de entender la comunicación interpersonal que Reddy cuestiona. Ella implica que el lenguaje es un ducto que transfiere pensamientos de una persona a otra; al hablar y escribir los humanos insertan sus pensamientos y sentimientos en las palabras; las palabras operan la transferencia encerrando dichos pensamientos y sentimientos y entregándoselos a otros; al escuchar o leer los humanos extraen de las palabras los pensamientos y sentimientos contenidos en ellas; exteriorizados así, los pensamientos y sentimientos subsisten independientemente de que haya o no personas vivas que los piensen o los sientan (Reddy 1993, p. 170). Según Reddy esta concepción es perversa en más de un respecto. Desde luego, cosifica el significado en una forma deshumanizante, induciéndonos a hablar y pensar acerca de los pensamientos “como si estos tuvieran el mismo tipo de realidad externa, intersubjetiva que las lámparas y las mesas” (p. 186). Las ideas están en las palabras y las palabras están impresas en los libros; por tanto, “las bibliotecas, con sus libros, y cintas magnéticas, y películas, y fotografías, son los lugares donde se preserva nuestra cultura”, de suerte que nosotros, que tenemos mucho más libros, etc., guardados en bibliotecas más grandes y más numerosas, estamos haciendo más por la preservación de nuestra herencia cultural que todas las generaciones que nos precedieron (p. 187). Por último “en

la medida en que la metáfora del ducto atribuye a la comunicación algún consumo de energía, lo localiza casi totalmente en el hablante o escritor; la función del lector o auditor se trivializa" (p. 186). Obviamente —aunque Reddy no lo dice— este enfoque de la comunicación se ajusta bien a los intereses de una sociedad autoritaria, donde, por ejemplo, una conferencia de obispos o ayatolas dicta inalterada a la feligresía la verdad que han recibido del cielo; pero no responde a la realidad de la comunicación en una sociedad de hombres y mujeres libres. Para contrarrestarlo, Reddy propone un enfoque diferente, que describe como un "paradigma radicalmente subjetivista para [concebir] la comunicación humana" (p. 174). En este modelo, los seres humanos en comunicación recíproca están representados por émulos de Robinson Crusoe, cada uno de los cuales inventa y fabrica por su cuenta, en su propia isla, las herramientas que necesita para vivir; la comunicación entre las islas se limita a la trasmisión de instrucciones, "recetas" para renovar o mejorar las herramientas en uso. Con ello, Reddy busca subrayar que cada ser humano es el autor de sus pensamientos, aunque los desarrolle guiado por indicaciones que le comunican otros. Cito: "Obviamente, el paradigma de los fabricantes de herramientas deja en claro que no hay cultura en los libros y bibliotecas; en efecto, no hay cultura alguna a menos que sea reconstruida cuidadosa y laboriosamente en los cerebros vivientes de cada nueva generación. ...La única forma de preservar la cultura consiste en entrenar personas para que la reconstruyan, la 'hagan crecer de nuevo'... en el único lugar donde puede crecer: dentro de ellas mismas" (p. 187). Claro que el enfoque propuesto por Reddy no ha hecho mella hasta ahora en el habla común, ni en su lengua ingléesa ni, hasta donde sé, en otra alguna; pero no deja de ser interesante como alternativa, aunque suscita un par de objeciones

serias: por un lado, el modelo no tiene en cuenta que, para trasmitirse instrucciones, los Robinsones del modelo necesitarían un lenguaje común, el cual, a su vez, podría bastar para reunir sus ámbitos aislados en un solo mundo compartido; por otro lado, no se hace cargo de que cada uno de nosotros tuvo que aprender de otros a hablar consigo mismo de lo que ocurre en su propio fuero interno: la subjetividad radical descrita por Reddy es incompatible con el lenguaje.

Pero mi tema de hoy no es la metáfora del ducto y su posible reemplazo por otras. La aduje solo como preparación para el estudio de otra metáfora, no menos arraigada en nuestros modos de hablar y de pensar, y que designé en el título con la frase que Platón acuñó para expresarla: la metáfora *del ojo del alma*. Siguiendo la convención de Lakoff, debemos llamarla "la metáfora: CONOCER ES VER". Esta metáfora opera en castellano, en inglés, en alemán y supongo que también en otros idiomas. Tiene fuertes raíces en el habla de los antiguos griegos, que empleaban el perfecto del verbo *ver* para decir *saber*: οἶδα, esto es, 'yo sé', 'yo conozco', significa literalmente 'yo he visto'. No es, pues, una coincidencia que el más conocido e influyente de los filósofos griegos haya acuñado la expresión metafórica que sirve de título a esta conferencia. En el *Teeteto* (164a), Platón argumenta, por boca de Sócrates, contra una afirmación que, según dice, era común en Grecia, a saber, que "a vista y la sensación y el conocimiento son lo mismo (ὄψις γὰρ καὶ αἴσθησις καὶ ἐπιστήμη ταὐτὸν ὡμολόγηται)". En *La República* (529d), el mismo portavoz afirma que la estructura matemática imperfectamente imitada por los movimientos visibles del cielo "se deja coger con la palabra y el pensamiento, pero no con la vista (ἃ δὴ λόγῳ μὲν καὶ διανοίᾳ ληπτά, ὄψει δ' οὔ)". Aunque aquel argumento y esta observación se oponen a una identificación literal del

conocimiento con la sensación, particularmente la visual, en el mismo libro de *La República* Platón fija y consagra la metáfora CONOCER ES VER, nombrando "la vista del alma" (ἡ τῆς ψυχῆς ὄψις—*Resp.* 519b) y "el ojo del alma" (τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα—*Resp.* 533d2), donde aquella reside. Estas expresiones metafóricas tienen paralelos en Platón[11] y ciertamente en sus sucesores,[12] pero no en la literatura filosófica anterior.[13] Antes bien, encontramos en Heráclito una metáfora muy diferente: CONOCER ES ESCUCHAR, no cualquier discurso, sino la palabra eterna,[14] a la que se ciñe el devenir de todas las cosas. Pero es claro que ella no tiene la fuerza ni ha alcanzado la difusión de CONOCER ES VER. Esta última metáfora se hace notoria en giros corrientes tales como "*salta a la vista* que su intención es aviesa", o "*tuve a la vista* todos los antecedentes del caso", o "*a la luz de* las últimas encuestas, no se *vislumbra* un triunfo de la oposición", o "en su nuevo libro, Fulano *elucida* los conceptos más oscuros de su filosofía", o "durante el debate, el candidato ecologista desplegó *a ojos de todos* su característica *miopía* intelectual". Pero la metáfora vive también en el adjetivo "evidente", con el que calificamos una aseveración que no deja lugar a dudas, o en el sustantivo inglés "insight" —de difícil traducción al castellano— que designa "una comprensión exacta y profunda de una persona o cosa" o "la capacidad de adquirir tal comprensión". Más

---

11 *Soph.* 254a10: ψυχῆς ὄμματα ("ojos del alma"); *Symp.* 219a2-3: ἥ τοι τῆς διανοίας ὄψις ("la vista del pensamiento).

12 Por ejemplo, Aristóteles, *Eth. Nich.* 1144a30. Cf. Marco Aurelio iv. 29: τυφλὸς καταμύων τῷ νοερῷ ὄμματι ("es ciego quien cierra el ojo intelectual").

13 Aunque no le falta un precedente en Homero, quien presenta a Telémaco compungido entre los pretendientes de su madre, mientras "ve en la mente a su noble padre" (ὀσσόμενος πατέρ' ἐσθλὸν ἐνὶ φρεσίν—*α*, 115).

14 τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ—Heráclito, fr. 1 DK; cf. fr. 50 DK: οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστιν ἓν πάντα εἶναι ("escuchando, no a mí, sino a la palabra, es sabio concordar en que todo es uno").

decidora y decisiva es la presencia insidiosa de la metáfora CONOCER ES VER en tres palabras centrales de nuestro vocabulario epistémico, cuyo significado original desconoce la mayoría de sus usuarios. Me refiero a las palabras 'idea', 'teoría' e 'intuición', con todos sus derivados. El DRAE define 'idea' en primer lugar como el "primero y más obvio de los actos del entendimiento, que se limita al simple conocimiento de algo"; el mismo diccionario explica que el vocablo no es sino la transcripción indeformada, latina y castellana, de la palabra griega ἰδέα, que significaba 'figura visible' hasta que Platón la reclutó para designar precisamente las figuras o formas que se presume que ve el ojo del alma. Tenemos así que Píndaro alababa al "adorable hijo de Anfístrato,... de hermosa figura y empapado de juventud" (παῖδ' ἐρατὸν <δ'> Ἀρχεστράτου αἴνησα, ... ἰδέᾳ τε καλόν ὥρᾳ τε κεκραμένον — *Olymp.* 10.99-104), y Teognis enseña que las *ideai* —esto es, las figuras visibles— suelen engañar a la *gnomé* —esto es, a la facultad cognitiva, la inteligencia (πολλάκι γὰρ γνώμην ἐξαπατῶσ' ἰδέαι—*Elegiae*, 1.128), versión helénica del dicho "las apariencias engañan". También la palabra 'teoría', con que designamos los sistemas epistémicos propuestos o aceptados, es la trascripción casi homófona de una palabra griega, θεωρία. Si bien esta designa primariamente un desfile espectacular, como una embajada o una procesión religiosa, temprano pasa a significar la contemplación del desfile, o de cualquier cosa digna de verse, como en Herodoto, que habla de "salir del país en aras de la teoría" (θεωρίης εἵνεκεν ἐκδημεῖν—*Historiae*, 1.30), o sea, como diríamos hoy, a ver el mundo. Por su parte, 'intuición' —que el DRAE define como "Facultad de comprender las cosas instantáneamente, sin necesidad de razonamiento" y "Percepción íntima e instantánea de una idea o una verdad que aparece como evidente a quien la tiene"— es la forma

castellana de *intuitio*, sustantivo correspondiente al verbo latino *intueor* que significa 'mirar'. Otro tanto ocurre en inglés y en francés, en cuyos léxicos las respectivas voces 'intuition', 'intuition', tienen prácticamente la misma fuerza que nuestra 'intuición' en el habla cotidiana y en el discurso filosófico. Más desembozada es nuestra metáfora en alemán, donde el verbo 'anschauen', que designa precisamente la acción de 'mirar', genera el sustantivo 'Anschauung' y el adjetivo 'anschaulich', que significan lo mismo que nosotros llamamos 'intuición' e 'intuitivo'. De hecho, en su uso filosófico, 'intuición' traduce al castellano la 'intuition' de Bergson, esto es, el conocimiento no intelectual y aun antiintelectual con que el filósofo francés alimentaba su metafísica y cuya existencia efectiva documentaba citando la habilidad quirúrgica de la avispa, que paraliza, sin matarla, a la víctima que comerán sus hijos (Bergson 1948 [1907], pp. 173ss.). Pero más corrientemente, sobre todo hoy cuando casi nadie lee a Bergson, nuestra 'intuición' designa en filosofía formas notables de la 'Anschauung' alemana, como la intuición pura (*reine Anschauung*) del espacio y el tiempo postulada por Kant, o la intuición intelectual negada por él pero defendida por Fichte y Schelling. Llamamos también 'intuición de esencias' a la *Wesensschau* de Husserl, literalmente 'visión de esencias' y como tal descendiente directa de la platónica 'vista del alma' o ψυχῆς ὄψις. En cambio, preferimos 'visión' para traducir *Anschauung* en el famoso término alemán *Weltanschauung*, 'cosmovisión' o 'visión del mundo', que Dilthey empleó en su clasificación de los grandes sistemas metafísicos como expresión de diferentes temples humanos hacia 1900, pero luego adquirió una connotación práctica siniestra y una teórica más bien negativa al ser adoptado por los nazis para describir su ideología criminal, al mismo

tiempo que los amigos del Círculo de Viena patrocinaban una *wissenschaftliche Weltanschauung* o 'visión científica del mundo'.[15]

Esta lista de casos pone de manifiesto la ubicuidad y la fuerza de la metáfora CONOCER ES VER, pero más nos interesa evaluar el aporte de la metáfora a nuestra concepción y comprensión del conocimiento mismo. Decíamos que una metáfora aplica o "mapea" parcialmente un ámbito de la experiencia que es su fuente en otro ámbito que es su blanco u objetivo. Usualmente la fuente es más familiar y la sentimos más cercana que el objetivo, y la metáfora utiliza una parte de lo que nos parece entender de aquella para mejorar nuestro entendimiento de este. Subrayo *una parte*. El mapeo de la fuente en el objetivo es parcial. No todas las características de la vista se trasladan a nuestra concepción del conocimiento. Así, la metáfora no atribuye al conocimiento ningún rasgo que corresponda a los colores. Más significativamente, la metáfora prescinde con olímpica indiferencia de dos caracteres necesarios de las percepciones visuales: lo que vemos lo vemos siempre por un lado, a exclusión de otros, y, a menos que sea transparente, lo vemos siempre por fuera, y su superficie nos oculta su interior. Sin embargo, la tradición filosófica fundada por Platón no ha entendido la metáfora CONOCER ES VER como una indicación de que todo conocimiento humano es unilateral y superficial, a pesar de que

---

15 Según el diccionario histórico de Ritter (*Historisches Wörterbuch der Philosophie,* 12: 453), la voz 'Weltanschauung' aparece documentada por primera vez en el §26 la *Critica del juicio* de Kant. El texto referido dice así: "Das gegebene Unendliche aber dennoch ohne Widerspruch auch nur denken zu können, dazu wird ein Vermögen, das selbst übersinnlich ist, im menschlichen Gemüthe erfordert. Denn nur durch dieses und dessen Idee eines Noumenons, welches selbst keine Anschauung verstattet, aber doch der **Weltanschauung**, als bloßer Erscheinung, zum Substrat untergelegt wird, wird das Unendliche der Sinnenwelt in der reinen intellectuellen Größenschätzung unter einem Begriffe ganz zusammengefaßt, obzwar es in der mathematischen durch Zahlenbegriffe nie ganz gedacht werden kann" (Ak 5: 254-255; énfasis mío). Este pasaje no permitía augurar el significado y la importancia que el término alcanzaría más tarde.

calificarlo así no sería precisamente un extravío. Recién en la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX, en plena descomposición del platonismo, autores como Nietzsche y Ortega y Gasset dieron un giro novedoso a la metáfora, insistiendo en que toda empresa epistémica supone un punto de vista y se desarrolla bajo una perspectiva.[16] Con este giro, la función o "mapa" CONOCER ES VER ingeniosamente pone en correspondencia la necesaria localización espacial, geográfica, del cuerpo y sus ojos, con la insoslayable situación temporal, histórica, del espíritu y los suyos.[17] Pero no ha sido este el aspecto de la actividad de *ver* que ha inspirado de preferencia a quienes la identifican metafóricamente con la actividad de *conocer*. Las connotaciones de 'intuición' y 'conocimiento intuitivo' indican más bien que el acto de ver, el *intuitus*, propuesto como prototipo del conocimiento, y ante todo del conocimiento de este tipo, se entiende como un acto que, sin intermediarios, logra su fin instantánea, suficiente, estable y seguramente. Cabe sin duda discernir en la vida de los sentidos casos en que se puede decir, exagerando un poquito, que uno ve así; por ejemplo, de una tela lisa extendida sobre una mesa bien iluminada cabe dudar quizás si llamarla azul verdosa o verde azulosa, pero el matiz exacto, difícil de clasificar, uno siente tenerlo fijo ante sí, con toda seguridad, aprehendido con los ojos del cuerpo. Un ejemplo comparable

---

16 Ortega (OC2: p. 18) citó como predecesor suyo al gran Leibniz, quien dice en su *Monadologie*, § 57: "Et comme une même ville regardée de differens côtés paroist toute autre et est comme multipliée perspectivement, il arrive de même, que par la multitude infinie des substances simples, il y a comme autant de differens univers, qui ne sont pourtant que les perspectives d'un seul selon les differens points de veue de chaque Monade" (GP, 6: 616).

17 Ya Schopenhauer había trazado un paralelo entre la visión espacial y la intelección temporal, aunque sin extraer de él una lección perspectivista: "Lo que el ojo es en el espacio y para el conocimiento sensible, eso también en cierto modo es la razón en el tiempo y para el conocimiento interior" ("Was also im Raum und für die sinnliche Erkenntnis das Auge ist, das ist gewissermaßen in der Zeit und für die innere Erkenntnis die Vernunft"—*Die Welt als Wille und Vorstellung* I, §16).

aunque de otra naturaleza es la visión fugaz pero segura que nos guía cuando conducimos un automóvil: un perro cruza la calle cuando el vehículo está casi encima de él; lo veo, aprieto el freno y el vehículo para en seco; la vista opera como una fuente de conocimiento inmediato, indubitable, no discursivo, que se aplica sin deliberación. Sin embargo, considerado en su conjunto, el ejercicio de la vista tal como ocurre de veras no tiene este carácter: es un proceso inconcluso que admite e incluso reclama revisión y mejoramiento, cambiando de postura, intensificando la atención, e interponiendo lentes, y que siempre adolecerá de imprecisión y de incertidumbre. Pero identificar el conocimiento con la vista así entendida mal le habría servido al afán de certeza y finalidad que mueve la conversación en el libro de *La república* donde Platón menciona el ojo del alma,[18] y que ha seguido motivando hasta hoy a la tradición platónica y a los grupos que la auspician. Así como en el dicho de Plauto *lupus est homo homini* (*Asinaria*, 495) el lobo identificado con el hombre no es el lobo sociable y cariñoso de todos los días, sino el animal violento en que se convierte cuando tiene hambre o se siente amenazado, así también la vista que los platónicos identifican con el conocimiento no es la vista cansada y posiblemente astigmática de un adulto de carne y hueso, sino una excepcional, incluso idealizada en aras de una fantasía intelectual. De este modo, la metáfora CONOCER ES VER se vale de una comprensión irreflexiva de la experiencia óptica para brindar una comprensión irrealista del conocer en general.

---

[18] El libro VII, el mismo donde Platón clasifica las matemáticas como mera διάνοια, inferior a la genuina ἐπιστήμη o conocimiento propiamente tal, debido a que el matemático postula sus principios, pero no los justifica (no los remonta y vincula a la ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ, la idea del bien).

Si conocer es ver con el ojo del alma, es natural que el conocimiento logrado y preservado consista en un retrato del objeto conocido. Como el conocimiento se registra en palabras, se ha impuesto la idea de que los enunciados retratan las situaciones que describen, y que son verdaderos si y solo si tal retrato es fiel, esto es, si y solo si lo dicho corresponde adecuadamente, rasgo por rasgo, a lo que hay. Esta idea del conocimiento ha sido, diría yo, la consecuencia históricamente más significativa de la metáfora del ojo del alma. Extremada, se traduce en la concepción corriente según la cual el propósito de la ciencia es producir lo que se llama un *Weltbild*, *a picture of the world*, un retrato del mundo. Esta concepción ciertamente disloca la metáfora, puesto que, en su sentido literal, cualquier retrato registra la figura de un objeto particular destacado sobre un fondo, y no hay un fondo transmundano accesible contra el cual realzar al mundo en su retrato. No hace falta recordar que el retrato literal nunca es total, y solo presenta un lado del objeto, mientras oculta el resto; aquí se repite lo que ya dije acerca de lo que ven los ojos del cuerpo, puesto que, en un sentido literal, *se retrata lo que se ha visto*.[19] Este es precisamente el punto decisivo que desatiende por completo la interpretación vulgar de la metáfora del ojo del alma: así como los rasgos registrados en un retrato solo pueden corresponder a caracteres *visibles* del objeto retratado, y omiten cualquier otro aspecto de este, así el discurso científico solo consigna propiedades y relaciones *decibles* del objeto conocido y su adecuación o inadecuación —su verdad y falsedad— está confinada a ellas. Ahora bien, el acontecer vivido no es decible de suyo, como lo sería quizás si fuese la emanación de una deidad

---

[19] Picasso retrató rostros con dos lados, pero, a diferencia de los retratos unilaterales de Goya y de Velázquez, los suyos ni siquiera intentan sugerir un interior.

que a la vez busque integrar a los seres humanos en el círculo de sus confidentes. Para *hacerse decibles* las vivencias tienen que articularse en factores discernibles que quepa designar mediante sustantivos, adjetivos y verbos; o, como decía Kant, *hay que deletrearlas para que se las pueda leer como experiencia*. La expresión empleada por Kant nos remite a otra metáfora familiar, según la cual el propósito de la ciencia es producir un texto legible que reproduzca "el libro de la Naturaleza". Ella evoca el Logos de Heráclito, que el hombre de su tiempo —mayormente analfabeto—era llamado a escuchar. Pero la historia de la ciencia y la misma ciencia del hombre nos han persuadido de que —escrito e impreso, o meramente hablado— el discurso científico no se forma abriendo ojos u oídos para meramente recibir cuanto la vivencia nos da. La articulación del acontecer vivido en una experiencia "legible" para nosotros es la hechura de nuestra inteligencia, la cual a su vez, según lo que la lectura de la experiencia nos enseña, no ha surgido hecha y derecha de la cabeza de Zeus, sino que ha crecido poco a poco, moviéndose en tortuosos meandros y en múltiples frentes. La pluralidad y variabilidad de sus principios y metas significa que, si hace retratos, diferirán entre sí tanto o más radicalmente que los rostros pintados, digamos, por Bellini, Holbein, Greco, Rembrandt, Hals, Ingres, Renoir.

En todo caso —y a diferencia de un retrato cuya fidelidad se evalúa por el parecido con la persona retratada— el acierto o desacierto de una descripción verbal del acontecer no se juzga comparándola con el acontecer mismo, sino con otra descripción verbal que se considera mejor asegurada. Su seguridad, al menos aparente, proviene por regla general de lo que es o parece ser un mejor acceso al objeto descrito, lo cual obviamente supone que dicho objeto haya sido distinguido del resto del

acontecer y articulado interna y externamente conforme a las demandas del lenguaje.[20] La articulación preestablecida del ámbito del discurso nos autoriza a hablar, metonímicamente, de correspondencia y adecuación entre las palabras y las cosas, esto es, entre los sustantivos, adjetivos y verbos que se dicen y los objetos, propiedades, relaciones y sucesos que nuestra inteligencia, discurriendo en nuestro lenguaje, discierne en lo que hay. Esta manera de hablar se aplica particularmente bien a las situaciones prevalecientes en la vida diaria, pobladas de artefactos y procesos concebidos y fabricados o, respectivamente, puestos en marcha por el hombre. También, por cierto, a los experimentos diseñados y ejecutados por científicos. En los laboratorios, el aparataje suele tener claramente marcados los sitios que registrarán los resultados que comprueben o refuten nuestras predicciones. Aunque estas de hecho se comparan con la descripción verbal de lo exhibido en dichos sitios, no es ilegítimo decir que la predicción corresponde o no corresponde a lo que allí aparezca (con tal que esta metonimia inocente no nos suma en perplejidades y confusiones metafísicas).

Lo que sí es claro para mí es que las teorías científicas no ofrecen ni pretenden ofrecer retratos de aquello de que hablan, ni mucho menos un *Weltbild* o imagen del mundo en su totalidad. En otro lugar me he referido a la forma cómo teorías discrepantes se aplican conjuntamente en la consideración de ciertos fenómenos y en la solución de ciertos problemas (Torretti 1996). Allí cité el empleo simultáneo de la física

---

[20] La preferencia por un modo de acceso sobre otro reposa, normalmente, sobre un cúmulo de experiencias, ordenado e interpretado con inteligencia. Piénsese en el fiscal que, para refutar la alegada inocencia de un acusado, sostenida por el testimonio de personas que dicen haberlo visto en tal parte a tal hora, exhibe una fotografía, tomada y fechada por un robot, que muestra al acusado en el lugar del crimen en ese día y a esa hora.

cuántica y la teoría de la gravitación de Einstein por Hawking para predecir la existencia de agujeros negros que se evaporan, y el empleo por Einstein mismo de su propia teoría de la gravitación junto con la de Newton para predecir la precesión del perihelio de Mercurio. En cada uno de estos casos, un problema de otro modo intratable se resuelve con un margen de imprecisión consistente con los errores de observación, aplicando dos teorías conceptualmente muy distintas, irreconciliables desde el punto de vista de Dios. No faltará quien alegue que estos son casos puntuales. Para neutralizar esta objeción someto a la consideración de ustedes una realidad global: la presencia ubicua de aseveraciones probabilísticas en todas las áreas de la ciencia contemporánea. Tales aseveraciones se refieren a eventos registrados o registrables en lo que se llama en inglés *a chance setup*, una configuración aleatoria (ejemplos clásicos: una persona que despreocupadamente arroja monedas al aire, una urna bien agitada de la que un ciego extrae bolas numeradas). Conviene preguntarse qué caracteres visibles o tangibles, efectivamente presentes en un sistema físico, autorizan a concebirlo como configuración aleatoria. En su libro *Ticomancia* (literalmente: "Cómo ver la suerte"),[21] el filósofo Michael Strevens aborda valientemente esta pregunta, ofreciendo un análisis detallado de conocidos juegos de azar (ruleta, dados), que ilumina sorprendentemente cómo los procesos físicos pertinentes —aunque o más bien porque satisfacen las leyes deterministas de la mecánica clásica— realizan la idea de una configuración aleatoria. No puedo detenerme en este tema, pero para convencerlos de que las

---

[21] Michael Strevens, *Tychomancy: Inferring Probability from Causal Structure* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1913). "Ticomancia" (*Tychomancy*) deriva del griego τύχη, "azar, suerte", y μαντεία, "adivinación, conjetura".

aseveraciones probabilísticas no pretenden describir hechos efectivos me basta citar un ejemplo que no es sencillo, pero sí cotidiano: una encuesta, cuyos resultados indican que, si la elección presidencial fuese mañana, la candidata X obtendría el 55% de los votos, con un margen de error de ±3% y un nivel de confianza de 95%. Si la candidata de hecho obtiene más de 52% y menos de 58% de los votos, la predicción citada se reputará exitosa. Pero, si la candidata obtuviera solo el 15% de los votos, ¿estaría refutada la predicción? Para contestar a esta pregunta debemos atender a lo que significa "nivel de confianza de un 95%". La confianza, sin duda, es un sentimiento personal o, como suele decirse, "subjetivo". Con todo, ese número de 95% tiene una traducción "objetiva": es posible demostrar matemáticamente que, si la encuesta se basa en una muestra aleatoria, y la elección de mañana se repite infinitas veces en infinitas copias del país en cuestión, la candidata obtendrá, **con probabilidad igual a 1**, entre el 52% y 58% de los votos en 95 de cada 100 elecciones, mientras que en las 5 restantes obtendrá, **con la misma probabilidad**, menos del 52% o más del 58%. Obviamente, el propósito de una aseveración de esta índole o de la teoría que la encuadra no es ofrecer retratos fieles de hechos futuros, sino recetas idóneas para la administración de riesgos presentes.

Para terminar, les asignaré una lectura. A quienes tengan tiempo para leer un libro de filosofía de 600 páginas, y paciencia para soportar a un autor con gran inventiva verbal pero bastante complaciente con sus ocurrencias, les recomiendo *Significado errante: Ensayo sobre el comportamiento de los conceptos*, por Mark Wilson (2006). Wilson sostiene —e ilustra con numerosos ejemplos de matemática aplicada e ingeniería— que, contra lo que pensaron Frege y Russell, nuestros conceptos científicos no adhieren con un pegamento a propiedades bien

deslindadas, sino que se desplazan, vagabundeando de un significado a otro, en el curso de la solución de un solo problema, impelidos y compelidos por la complejidad y fluidez de las situaciones estudiadas.[22] Según Wilson, "todo predicado viable *P* tiene que estar rodeado por una nube movediza de directividades fáciles de seguir" (aquí "directividades" es el término "no-técnico" que Wilson emplea para "capturar el atado laxo de consideraciones que podríamos razonablemente aducir, en diversos momentos de la carrera de un predicado, para decidir como ha de aplicárselo correctamente").[23] A quienes tengan prisa, les sugiero el artículo de Batterman y Rice, "Explicaciones mediante modelos mínimos" (2014). Se trata aquí del uso científico de un modelo muy simple para explicar y predecir la evolución de una multitud de procesos tan distintos entre sí que no podrían estar todos retratados, sino a lo sumo caricaturizados por ese modelo. Según los autores, tales "modelos mínimos" no explican y predicen con éxito porque los objetos modelados se les parecen, sino porque la rica y densa diversidad de sus detalles resulta ser irrelevante al asunto investigado.[24] Un paso que los autores no dan —

---

22 Obviamente, solo los predicados del lenguaje estuvieran atados firmemente a los rasgos propios de lo que hay, esto podría quedar fielmente retratado en lo que se dice.

23 "Any viable predicate 'P' must be surrounded by a shifting cloud of easy-to-follow directivities" (Wilson 2006, p. 446). "I employ 'directivity' as a non-technical means for capturing the loose bundle of considerations that we might reasonably cite, at various moments in a predicate's career, in deciding how the term should be rightly applied" (ibid.. p. 95).

24 Batterman y Rice (2014) examinan dos ejemplos: (1) el uso que se hace en mecánica de fluidos de la ecuación de Navier y Stokes

$$\rho\left(\frac{\partial \mathbf{v}}{\partial t}+\mathbf{v}\bullet\nabla v\right)=-\nabla p+v\nabla^2 v+\mathbf{f}$$

y la ecuación de continuidad

$$\frac{\partial \rho}{\partial t}+\nabla\bullet(\rho\mathbf{v})=0$$

para modelar una gran variedad de fenómenos que poco tienen que ver entre sí. (2) El sencillo modelo propuesto por Ronald Fisher (1930) para explicar el cociente 1:1 entre los dos sexos que impera

ni yo tengo tiempo de dar ahora— consiste en argumentar que todos los modelos matemáticos son mínimos, dado el contraste que hay entre la extrema pobreza de las estructuras matemáticas y la plenitud del acontecer.

OBRAS CITADAS.

Omito las obras citadas en una forma estándar, fácil de ubicar en cualquier edición.

Batterman, Robert W. y Collin C. Rice (2014). "Minimal Model Explanations". *Philosophy of Science.* 81: (3) 349-376.

Bergson, Henri (1948). *L'évolution créatrice*. 77e édition. Paris: Presses Universitaires de France. [Paris: Félix Alcan, 1907].

Blumenberg, Hans (1998). *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. [Publicado por primera vez en 1960, en *Archiv für Begriffsgeschichte*, Band 6].

Blumenberg, Hans (2001). *Ästhetische und metaphorologische Schriften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. [Incluye los ensayos mencionados en la nota 6: "Licht als Metapher der Wahrheit: im Vorfeld der philosophischen Begriffsbildung" (1957) y "Ausblick auf eine Theorie der Unbegrifflichkeit" (1979)].

Espinoza, Miguel (1989). "A Theory of Metaphor". *Diálogos.* 54: 165-196.

Fauconnier, Gilles (1985). *Mental Spaces*. Cambridge, Mass.: MIT Press.

Fauconnier, Gilles (1997). *Mappings in Thought and Language*. Cambridge: Cambridge University Press.

Fisher, Ronald A. (1930). *The Genetical Theory of Natural Selection.* Oxford: Clarendon Press.

Kant, Immanuel (Ak). *Gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften (Bde. 1-22), der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Bd. 23), und der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (Bde. 24, 25, 27-29). Berlin: 1902- .

Konersmann, Ralf, ed. (2011). *Wörterbuch der philosophischen Metaphern*. 3. Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Kövecses, Zoltan (2010). *Metaphor: A Practical Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Lakoff, George (1993). "The contemporary theory of metaphor". En A. Ortony 1993, pp. 202-251.

Lakoff, George y Mark Johnson (1980*a*). *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.

---

aproximadamente en todas las especies sexuadas, independientemente de su índole y de la forma como se reproducen.

Lakoff, George y Mark Johnson (1980*b*). "Conceptual Metaphor in Everyday Language". *The Journal of Philosophy*. 77: (8) 453-486.

Ortega y Gasset, José (OC2). *Obras completas.* Tomo II. *El Espectador* (1916-1934). Sexta edición. Madrid: Revista de Occidente, 1963.

Ortony, Andrew, ed. (1979). *Metaphor and Thought*. New York: Cambridge University Press.

Ortony, Andrew, ed. (1993). *Metaphor and Thought*. Second Edition. New York: Cambridge University Press.

Reddy, Michael J. (1993). "The conduit metaphor: A case of frame conflict in our language about language". En A. Ortony 1993, pp. 164-201. [Ya en Ortony 1979].

Ritter, Joachim, Karlfried Gründer y Gottfried Gabriel, eds. (1971-2007). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Völlig neubearbeitete Ausgabe des *Wörterbuchs der Philosophischen Begriffe* von Rudolf Eisler. Basel: Schwabe Verlag. 13 Bde.

Searle, John R. (1993). "Metaphor". En A. Ortony 1993, pp. 83-111. [Ya en Ortony 1979].

Torretti, Roberto (1996)."Realismo científico y ciencia real". *Theoria,* XI/26: 29–43. [Reproducido en Torretti, *Estudios filosóficos 1986-2006*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2007; pp. 75-98].

Wilson, Mark (2006). *Wandering Significance: An Essay on Conceptual Behaviour.* Oxford: Oxford University Press.